

ESTUDIS DE LLENGUA I LITERATURA CATALANES/LXXI

*HOMENATGE
A KÁLMÁN FALUBA*

1



Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2017

DEVOCIÓ POPULAR, LECTURA I INQUISICIÓ. UNA VERSIÓ CATALANA DE L'ORACIÓ DE SANT CEBRIÀ IMPRESA EL 1557 I EL SEU CONTEXT¹

«La lectura és sempre una pràctica encarnada en
certs gestos, espais, hàbits.»

ROGER CHARTIER

INTRODUCCIÓ

El coneixement de la lectura i l'expansió dels textos impresos religiosos en llengua vulgar van fer possibles formes vernaculars de devoció popular per a vastes capes de població. Al mateix temps, en l'Edat Moderna això va significar una considerable pèrdua de control, atesos els diferents horitzonts d'interpretació que la lectura encobria. Segons les paraules de Michel Certeau, la lectura no és una destresa passiva, sinó una pràctica activa, operadora i momentània (que dóna lloc a una espècie de *lectio*), mitjançant la qual el lector peregrina en un sistema imposat, en el del text, anàleg a l'ordre construït d'una ciutat o d'un supermercat.² Conforme a la concepció de Certeau, tota lectura modifica el seu objecte. El text escrit, sent un sistema de símbols, espera el fet que cobra sentit per part del lector, segons la qual cosa el text sempre és resultat d'una construcció per

1. Aquesta comunicació forma part d'un projecte de recerca personal que estic desenvolupant actualment i que es basarà en les fonts aquí citades. La present publicació intenta ser un agraïment al catalanista hongarès Kálmán Faluba, que durant llargs anys m'ha obsequiat amb la seva saviesa, amb gran paciència i atenció personal, i que sempre ha donat suport a les meves idees i als meus anhels. He pogut conèixer la majoria dels meus amics i mentors catalans, balears i valencians amb la seva ajuda; a més, les meves primeres experiències fonamentals lligades a Catalunya es van poder realitzar gràcies a ell. En particular, li agraeixo les seves observacions i els suggeriments acadèmics referits a la transcripció del text històric publicat en aquest article.

2. DE CERTEAU, 2000: 181.

part del lector. Mitjançant l'activitat lectora es produeix quelcom nou, diferent de la intenció original de l'autor.³ El lector separa el text del seu origen, combina els seus fragments, creant alguna cosa que desconeix a l'espai, i encara que es mogui en l'àmbit de l'autor, mitjançant la seva activitat utilitza les seves pròpies tàctiques i els seus ardits, procés a partir del qual es permet una pluralitat indefinida de significacions. Per tant, la lectura és una espècie de «cacera furtiva» que crea una interpretació subalterna, paral·lela a la del sentit literal, privilegiat i originalment legítim, producte d'una elit social. Llegir és un acte interpretatiu, i en aquest sentit, als textos característics de certa època pertanyen els seus usos, les seves pràctiques de lectura, les seves interpretacions.

Roger Chartier, en els seus escrits sobre història cultural de la lectura va recalcar la importància de pràctiques de diversos grups socials d'una ciutat o d'una regió.⁴ Juntament amb les dades homogènies, repetides i comparables, que fan possible un tractament quantitatiu, hi ha molt pocs exemples concrets que permetin comprendre quins efectes va exercir la lectura en l'individu, en el seu cosmos i en el seu entorn proper. En el tema de «lectures populars», l'obra del microhistoriador Carlo Ginzburg es presenta com una pauta singular i freqüentment citada des de fa dècades.⁵ En el seu llibre, l'autor es va centrar en el procés inquisitorial d'un moliner heterodox del Friül (regió del Vènet), a través del qual va poder descobrir com van formar el cosmos de l'anomenat Menocchio les seves diverses lectures. El que caracteritzava Menocchio com a «lector popular» no era el petit *corpus* de les seves lectures, sinó la seva manera de llegir, comprendre i utilitzar al servei d'una cosmologia original i subalterna dels textos als quals tenia accés.⁶ Les seves idees tenien repercussió en la seva comunitat. Per tant, per a l'Església, el problema principal va radicar en com van interpretar els lectors els diferents textos, fins i tot els ortodoxos. Aquests últims que, segons la intenció original d'edi-

3. DE CERTEAU, 2000: 182.

4. Vegeu per exemple CHARTIER, 2011: 335.

5. El llibre en llengua original es va publicar el 1976; n'hi ha traducció catalana disponible des de 2006.

6. Vegeu CHARTIER, 2011: 337.

ció, havien d'haver servit la devoció, van presentar el peculiar problema de les interpretacions alternatives, populars. Per aquesta raó, els estudiosos de la història de la lectura necessiten reconstruir les diferents comunitats de lectors, i analitzar-les com a comunitats interpretatives amb diferents pràctiques i maneres d'apropiació textual.⁷ L'exemple de Menocchio va demostrar que tals pràctiques de vegades es poden entreveure mitjançant fonts qualitatives, com per exemple els processos inquisitorials.

En ocasions, els diferents usos dels escrits religiosos —manuscrits o impresos— podien ratllar en la més herètica transgressió.⁸ Alguns textos van facilitar a les comunitats —fossin cristianes velles o converses— certa protecció individual contra diferents malalties o altres mals físics o espirituals. Al segle XVI, la tendència i la pretensió de control per part de l'Església de tals pràctiques «perverses» augmenta cada vegada més, sobretot gràcies a les obres del matemàtic i teòleg espanyol Pedro Ciruelo, en primer lloc gràcies al seu tractat de demonologia de gran repercussió, titulat *Reprobación de supersticiones y hechicerías*, en el qual detalla moltes pràctiques màgiques («supersticiosas») de l'escrit. Rita Marquilha, en estudiar el material referent portuguès, va subratllar com la vulgarització de la lectura i l'escriptura va individualitzar certes pràctiques, i, al final, va integrar nous dissenys i modernes formes comunicatives en l'antic univers de la màgia.⁹

Pel que fa al control de les pràctiques de lectura i devoció popular, va sorgir el tema de les oracions bones, ortodoxes i les «supersticiosas», «perverses». Londoño Marcela, en el seu estudi d'índexs de llibres prohibits del segle XVI, va poder identificar onze oracions que van ser considerades com a no desitjades pel Sant Ofici espanyol, portuguès i romà. D'aquestes oracions catalogades en va poder identificar i analitzar sis. Al mateix temps, va subratllar que totes poden ser considerades com a manifestacions de religiositat popular: estan compostes en llengua vernacle, van circular en llibres d'hores i a primera vista no presenten errors teològics en l'estructura. El motiu de

7. Vegeu PÉREZ GARCÍA, 2002: 251.

8. PEÑA DÍAZ, 2015: 79.

9. MARQUILHAS, 1999: 125.

la prohibició d'aquestes oracions va poder estar condicionat pels propòsits expressats en les rúbriques o per les pràctiques relacionades amb el culte al sant a qui es dirigia l'oració.

Tanmateix, com era *per definitionem* una «oració perillosa» al segle XVI? Per a poder respondre aquesta pregunta, cito el *Confessionario* de Pedro Ciruelo. Per a ell, una forma de superstició i idolatria eren

«las vanas cerimonias que muchas personas simples por indiscreta deuocion hazen diziendo algu[n]as oraciones que de si parescen sanctas, y buenas mas dichas con las tales obserua[n]cias vanas son peruersas».¹⁰

Per aquesta raó, Ciruelo va aconsellar als confessors que indaguessin el penitent sobre oracions

«que limitan ciertos días, y horas y vezes en que se ha de dezir alguna oracion: prometiendo que guardadas aquellas cerimonias se alcan[en] tales o tales gracias de nuestro señor».¹¹

Segons Ciruelo, aquestes oracions, amb l'ajuda de certes «cerimonias vanes» (designant l'ús de candeles, etc.), garanteixen rebre alguna gràcia i mercè, però sempre per mà del dimoni.¹²

L'altre tipus perillós esmentat per Ciruelo fa referència a la tècnica d'*ars notòria* coneguda ja a l'Edat Mitjana. Aquesta, en la majoria dels casos, contenia diferents oracions. El que va utilitzar aquesta tècnica, després d'una sèrie de preparatius —dejunis, purificació corporal i espiritual, períodes de silenci— mitjançant la pronunciació de llargues oracions durant setmanes i amb l'ajuda dels àngels, va tenir la intenció d'aconseguir certs dons. Aquests textos, originalment, en la majoria dels casos van prometre una memòria millor, l'eloqüència, i l'aprenentatge ràpid dels set arts liberals, o sigui de la ciència medieval; per tant, darrere de tals fonts podem reconèixer els anhels dels alumnes universitaris i el professorat, la qual cosa fàcilment pot expli-

10. CIRUELO, 1544: 42.

11. CIRUELO, 1544: 42.

12. CIRUELO, 1544: 43.

car el seu origen.¹³ No obstant això, altres textos semblants van servir per a finalitats d'endevinació; per exemple, van prometre arribar a saber el temps de la mort per al seu usuari o, en altres casos, van garantir guanyar anys de perdó.¹⁴ Els textos d'*ars notòria* eren exempts de l'esment de dimonis, i tampoc van tractar finalitats malèfiques individuals. A primera vista es van assemblar a qualsevol oració dedicada a Maria o als àngels. Era freqüent que destaquessin la importància de la purificació corporal i espiritual de la persona interessada, per la qual cosa els seus usuaris medievals podien estar fàcilment convençuts que la seva activitat era un acte delectable als ulls de Déu.¹⁵ Possiblement per això va destacar Pedro Ciruelo en el seu *confessionario* del segle XVI que aquest

«arte o desco[n]cierto promete en breue espacio de tie[m]po alcançar el hombre a saber todas las artes y sciencias del mundo: haziendo ciertos ayunos, y oraciones en determinados dias y hores» [...] «no puede ser sino infusion del spiritu maligno».

A més, recalca que és pecat greu posar «demasiado desseo en los bienes deste mundo».¹⁶

L'any 1559, justament per raons similars es va catalogar en l'Índex espanyol com una oració no desitjada la de sant Cebrià. Uns anys després, el 1561, va ser incorporada en la llista portuguesa d'oracions prohibides.¹⁷

En el present article em centraré en aquesta mateixa oració, esbossant la seva funció en la primera meitat del segle XVII, en una ciutat del Principat de Catalunya. Al costat de la publicació d'una versió catalana de l'oració, editada el 1557, considero important la presentació de les pràctiques del seu ús social, sabent que es tracta d'un exemple local i únic, que no em fa possible la generalització d'una pràctica social. El meu objectiu és presentar les pràctiques de lectura, de ritualització i interpretació de l'oració de sant Cebrià d'un ermità,

13. LÁNG, 2007: 48-49.

14. LONDOÑO, 2014: 685.

15. LÁNG, 2007: 111.

16. CIRUELO, 1544: 43.

17. LONDOÑO, 2014: 685.

un especialista remeier anomenat Hiacinto García, les petjades del qual van ser guardades en un procés inquisitorial.¹⁸ Al costat del món del text, entraré en la dimensió del lector-usuari (les seves intencions, els seus gestos, el seu cosmos personal) i dels seus pacients locals, tocant la faceta col·lectivo-ritual, la recepció social del text. Per poder comprendre aquesta última, la construcció del sentit, em centraré en els testimoniatges del procés. No obstant això, tindrè present que el significat d'un text depèn també de la manera com és llegit.¹⁹

CEBRIÀ, EL SANT MÀGIC

L'hagiografia de sant Cebrià en si conté motius màgics, així que no és una casualitat que durant llargs segles arribi a complir un paper ambivalent en la devoció popular, i la seva apreciació per part de l'Església també estigui caracteritzada per constants controvèrsies teològiques.

L'oració de Sant Cebrià en qüestió no està relacionada amb Cebrià bisbe de Cartago, sinó amb el sant màrtir d'Antioquia, la vida del qual —segons fonts primerenques— va transcórrer als segles III-IV, i es va caracteritzar per ser un mag pagà fins a la seva conversió. Sobre la seva existència històrica els hagiògrafs no s'han posat d'acord. Mentre que els de l'Antiguitat el consideren bisbe màrtir d'Antioquia, els hagiògrafs moderns de l'Església occidental posen en dubte la seva existència. Aquest fenomen no va obstaculitzar que al món occidental durant segles existís i es difongués fortament el culte popular, apòcrif, d'aquest sant.

Segons una sèrie de fonts apòcrifes, va aprendre el seu ofici a l'Índia i a Egipte, fins a arribar a ser mag reconegut. Es va dedicar a la màgia amorosa i meteorològica (invocant pluja), endevinació, escrits màgics i nigromància. Una vegada, va recórrer a la seva ajuda un home jove perquè l'ajudés a aconseguir l'amor de Justina, la bella

18. Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona, AHCB 16/1C.XVIII-9. *Processo de fe contra el ermitaño de San Bartholomé del termino de la ciudad de Solsona, Fra Hiacinto García*.

19. CHARTIER, 2011: 342.

verge cristiana. Cebrià, per complir amb la petició, va invocar els dimonis, però la jove, amb l'ajuda de la fe, va resistir a la temptació malèfica. El seu triomf va incitar Cebrià a convertir-se en cristià i va desistir de tota mena de sortilegi, cremant tots els seus llibres màgics.

A la primerenca biografia del sant es va dedicar Hippolyte Delehaye, que va presentar la contaminació dels motius de la seva vida amb la del bisbe de Cartago, a partir dels segles III-IV.²⁰ Entre els pares de l'Església dels primers temps va ser sant Gregori Nazianzè qui va esmentar sant Cebrià, probablement el dia 3 d'octubre de 379, en un sermó en el seu honor, titulat *Oratio in laudem sancti martyris Cypriani*, barrejant la figura dels dos Cebrians.²¹ Prudenci cometé el mateix error al començament del segle V, en el *Peristhephanon* (Perist. XIII, 21-34).²² Al segle V, un poema de l'emperadriu Elia Eudoxia, esposa de l'emperador romà d'Orient Arcadi, va explicar la conversió i el martiri de Sant Cebrià. Després del gran èxit del seu himne, va ser introduït el nom de Cebrià d'Antioquia en un sinaxari grec del segle X de Simeó Metafrastes. A partir d'aquest moment, la recepció i la tradició de la figura del sant seguir vies diferents a l'Església occidental i a l'oriental.

A Itàlia del nord, a Piacenza, es va establir el culte de santa Justina,²³ i se sap d'algunes relíquies de Cebrià, per exemple a la basílica lateranense de Roma.

A mitjan segle XIII, Jaume de la Voragine va catalogar la història del sant al costat de Justina en la *Legenda Aurea*. La seva festa es va fixar al calendari litúrgic romà per al dia 26 de setembre; no obstant això, el 1969 va ser eliminada pel caràcter erràtic i dubtós de les fonts que s'hi referien. El 2001, Justina i Cebrià van ser eliminats de la llista oficial de màrtirs de l'Església Catòlica. Al mateix temps, a l'Església

20. DELEHAYE, 1921.

21. D. Gregorii Nazienzeni *cognomento theologi opera omnia*... 1. 1583, 487-494.

22. C. LEONARDI - A. RICCARDI - G. ZARRI, 2000: 501.

23. Sobre el seu paper en la litúrgia local vegeu BRIAN MØLLER JENSEN: *The Story of Justina and Cyprian of Antioch as told in a Medieval Lectionary from Piacenza*. Edition with Introduction and Translation. Stockholm University, 2012. <http://su.diva-portal.org/smash/get/diva2:530217/FULLTEXT01>

ortodoxa oriental segueixen essent reverenciats fins avui dia, i es recorre a la seva ajuda en casos de possessió diabòlica i màgia negra.

El culte de sant Cebrià d'Antioquia va formar part de la cultura popular i la seva història va ser completada amb el mite del pacte amb el diable. Fins al segle XVII, era àmpliament conegut a la península Ibèrica. En dona testimoni el fet que Pedro Calderón de la Barca, sacerdot espanyol, va escriure el 1637 una obra devota sobre la història de Justina i Cebrià, titulada *El mágico prodigioso*, i en aquesta comèdia de sants apareix el motiu faustic. La seva obra va ser estrenada a les festes del corpus a la vila de Yepes (Toledo). Resulta que la presa de posició enfront de la problemàtica de sant Cebrià d'Antioquia no va ser evident i explícita, més aviat es pot caracteritzar com a ambivalent als segles XVI-XVII. Descataloguen la seva oració, però alhora coneixen i respecten la popularitat del sant: l'escriptor protegit i afavorit per Felip IV rep el vistiplau per a la presentació grandiloqüent i festiva de l'obra.

La prohibició de l'ús de l'oració de sant Cebrià va marcar els segles XVI i XVII (va aparèixer en els índexs de 1559, 1561, 1583, 1590, 1612, 1632 i 1640). No obstant això, és important que «la censura no va ser un mur divisor entre el permès i el prohibit, sinó un territori on l'herètic i l'ortodox es tocaven, on el públic i el privat es confonien».²⁴

Un altre estrat dels textos relacionats amb el culte de Cebrià que en aquest escrit no pot ser detallat és el dels grimoris.²⁵ Juntament

24. PEÑA DÍAZ, 2015: 17.

25. Segons una llegenda ortodoxa i apòcrifa, després que Cebrià es convertís al cristianisme, no es van destrossar tots els seus llibres, sinó que alguns es van salvar i —mitjançant còpies manuscrites— van perviure durant segles. Són coneguts diversos *ciprianillos* en llengua portuguesa, espanyola i idiomes escandinaus. Tots ells es pronuncien com a originals. En les obres de la fundadora de la Societat Teosòfica, Helena Blavatsky, també apareix la figura de sant Cebrià. El culte al sant va rebre un altre impuls considerable al segle XIX, com es pot apreciar en la massificació de les edicions impreses de *ciprianillos*, que posaven l'accent en la seva autenticitat i tradició històrica, com per exemple el llibre titulat *Cyprien Mago ante Conversionem* que es data falsament l'any 1460 (vegeu DAVIS, 2010: 115). A més de la vasta tradició neolatina (portuguesa, espanyola, francesa) dels *ciprianillos*, existeixen diverses fonts manuscrites escandinaves a partir del segle XVII, per citar-ne alguna, heus ací el manuscrit anònim noruec titulat *Cyprianus Konstbog* («El llibre d'art de Cebrià») que consta de 33 folis i conté diversos encanteris, receptes i fórmules endevinatòries (vegeu OHRVIK, 2012). La majoria

amb el motiu d'arts màgics de sant Cebrià, a la fi de l'Edat Mitjana es consolida la idea que existeix un llibre negre relacionat amb el seu nom (llibre de sant Cebrià, en espanyol: *ciprianillo*) que conté diferents pràctiques màgiques. A Galícia, al segle XVII, diversos sacerdots van ser castigats per la Inquisició per haver utilitzat el famós llibre de sant Cebrià, copiant-lo per cercar tresors, exorcitzar i pronunciar diferents conjurs sospitosos.²⁶ Aquests processos van afavorir i van consolidar la idea popular que el llibre negre de sant Cebrià se seguia conservant en diferents monestirs i els cal anar a copiar-ne parts. El grimori en aquestes fonts s'entrellaça fortament amb la invocació del diable, i la possessió del llibre de sant Cebrià apareix com una acusació gravíssima en els processos inquisitorials en l'Edat Moderna, i els reus pertanyien sobretot a la capa del baix clergat.

VERSIONS TEXTUALS DE L'ORACIÓ DE SANT CEBRIÀ D'ANTIOQUIA

Fonts renaixentistes tardanes i del Barroc prematur acrediten la popularitat de sant Cebrià entre la burgesia incipient i entre les capes més baixes amb capacitat de lectura i/o escriptura. L'Església, en el temps de la Contrareforma, va intentar erradicar les versions en llengua vernacle de l'oració de sant Cebrià, ja podia tenir gran popularitat a tota la Península Ibèrica i a Itàlia, gràcies als plecs solts.

Actualment es coneixen quatre versions de l'oració. La versió més primerenca va aparèixer entre els llibres de la biblioteca d'Hernando Colón, de la Biblioteca Colombina.²⁷ Aquest imprès de deu

d'aquests manuscrits recorre a una font fictícia de 1520 o 1722, de Wittenberg. D'aquest suposat protomanuscrit s'originen fins i tot exemplars danesos segons els quals Cebrià era un home danès que va viure en una illa i era tan pervertit que fins i tot el mateix diable l'expulsà de l'infern (LECOUTEUX, 2014: 112). Segons aquestes versions vulgaritzades, Cebrià va escriure nou llibres, plens d'encanteris, que van ser copiats per un monjo, llegenda amb la qual s'explica la seva presència a Escandinàvia.

26. Bernardo Barreiro resumeix diversos exemples en el seu llibre *Brujos y astrólogos de la Inquisición de Galicia. Hechicería, oscurantismo, fanatismo religioso y el Santo Officio en la Galicia antigua*. (Vegeu BARREIRO, 2010 [1885]).

27. El contingut del text va ser presentat sense transcripció de la versió en LONDÑO, 2014: 683-693. Signatura: 14-1-10(21).

fulls va persistir enquadernat en un volum miscel·lani, sense lloc ni data d'edició, tot i que una nota del propietari anuncia que es comprà a Roma, l'octubre de 1512.²⁸

La segona versió, en llengua espanyola, amb esment de la seva font llatina, va ser presentada per Javier Itúrbide (*Oración devotísima de San Cipriano*).²⁹ Aquesta font va ser publicada per Cristóbal Lasterra, clergue navarrès que la va traduir del llatí i la va publicar entre 1631 i 1634.³⁰ Lasterra va néixer en una família *hidalga* el 1561, es va llicenciar en Sagrada Teologia per la Universitat de Salamanca com a col·legial de San Bartolomé i comissari del Sant Ofici. En la seva vida va exercir com a prevere beneficiat. Lasterra havia publicat el 1631 a Pamplona l'obra *Liber exorcisorum cum adversus tempestates et daemones*, un volum de 82 pàgines per a ús d'eclesiàstic, havent-hi incorporat textos miscel·lanis i oracions en castellà, com la de sant Cebrià (fol. 68).³¹ Uns anys després, va extreure d'aquest volum la mateixa oració i la va publicar en un plec de cordill, amb la pretensió de fer-la assequible als fidels en general. Pot semblar estrany que malgrat la seva formació no parés esment al fet que l'oració de sant Cebrià havia estat descatalogada dels índexs feia 70 anys. Fins i tot va rebre les aprovacions i llicències per part del Vicari General de la diòcesi de Pamplona, que va avalar el llibre de Lasterra «per ser útil per a les cures».³² I malgrat que el plec de cordill va ser publicat al voltant de 1632, en aquell any va aparèixer un *Index Librorum prohibitorum et expurgatorum* que contenia la prohibició de l'oració. No obstant això, amb les credencials procedents del *Liber exorcisorum* de Cristóbal Lasterra, l'editor del plec va assegurar-se que disposava de les pertinents autoritzacions per imprimir el text.³³ D'aquesta forma, es va garantir l'accés massiu del text a les capes socials més humils. L'oració —segons el seu contingut— va ser destinada per a tempora-

28. LONDOÑO, 2014: 689.

29. ITÚRBIDE, 2010: 333-345.

30. La seva vida i la seva carrera es coneixen per la recerca de Javier Itúrbide Díaz, que les presenta en ITÚRBIDE DÍAZ, 2010.

31. ITÚRBIDE DÍAZ 2010: 339.

32. ITÚRBIDE DÍAZ 2010: 341.

33. ITÚRBIDE DÍAZ 2010: 339.

des de sequera, fet que es destaca per diferents motius relacionats amb la fertilitat, el part de les dones.

Aquesta versió va arribar a les mans dels qualificadors de la Inquisició per una denúncia el 1634. La van examinar els pares jesuïtes, que havien guanyat una influència espiritual i política cada vegada major en el Barroc espanyol. Segons l'opinió unànime de cinc pares del Col·legi Imperial de Madrid, l'oració era «indigna», plena d'anacronismes, superstició (el requisit que l'oració es resi tres diumenges consecutius, la invocació de sant Cebrià per absoldre els encanteris etc.) i ignorància.³⁴

La quarta versió textual es conserva a la *Bibliothèque Nationale de France*, i el seu títol és igual que el de la versió anteriorment esmentada: «*Oración devotísima de san Cipriano*», que es va publicar sense data. Quant a la seva tipologia i contingut, podem dir que és gairebé idèntica a la versió anterior de Lasterra, és un paral·lel filològic, encara que la maquetació és diferent i en aquest text no s'hi va incloure la rúbrica.³⁵

LA VERSIÓ CATALANA DE L'ANY 1557

Una versió catalana de l'oració de sant Cebrià es troba en el procés inquisitorial d'un ermità anomenat Hiacinto García.³⁶ Es tracta d'un diminut plec de cordill, que va ser publicat a Barcelona el 1557, juntament amb altres oracions per la vídua de Carles Amorós. Del testament de l'impressor se sap que procedia del comtat de Provença.³⁷ El seu cognom original era Bolós. Es formà a França. Uns llibrers francesos establerts a Barcelona devien pintar-li un panorama favorable per a un impressor de la ciutat; per consegüent, l'any 1498 ja hi residia, i hi tenia escassa competència. El 1505 comprà material

34. ITÚRBIDE DÍAZ 2010: 343-344.

35. BNF (*Bibliothèque nationale de France*) <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k851256q/f1.image> (En total es tracta de sis imatges, descarregables de la pàgina de la biblioteca.)

36. Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona (AHCB), signatura: 16/1C.XVIII-9.

37. LLANAS, 2002.

d'impremta a un sabater de Girona i començà a establir-se pel seu compte amb aquell utilatge al seu taller del carrer de la Portaferrixa. Aquest esdevé el més important de la primera meitat del segle xvi. Uns noranta títols es coneixen de la seva mà, estampats entre 1507 i 1548. Mostren un variat ventall d'interessos: publicacions oficials, obres històriques catalanes, literatura, devoció popular i lectures de gran consum, que testimonien la transició de la tipografia gòtica a la romana. Segons sembla, una de les bases del seu negoci —estampats en grans quantitats— eren els naips, ventalls i estampes diverses amb gravats, peces de gran consum, i al mateix temps, de gran fragilitat de conservació. La majoria de les obres impreses eren en català (52%), però imprimia en llatí (33%) i en castellà (15%). Es va casar tres vegades. El 1549, ja vell, viatjà a la seva terra natal, i ja no en tornà. Segons l'estampa del plec que conté l'oració de Sant Cebrià, el seu negoci el va continuar la seva dona vídua.

Atès que no es coneix cap versió catalana de l'oració de san Cebrià, a continuació faig accessible la transcripció d'aquesta versió.³⁸

La oració

de Sant Cebria, y lo Euangeli de Sanct Joan, y los setanta dos noms de la verge Maria, y los set versos de Sanct Bernat, y lo Psalm Quicunque Vult.

[1v] Com Cebria fonch conuertit a nostre Senyor Deus e fonch be instruit e informat en la sancta fe catholica e sabent en les sanctes escriptures y en la sancta theologia, e molt inflammat en la amor e caritat de nostre senyor deu Iesu Christ y del prohisme: y Cebria pensant en la malicia y

38. Per a la transcripció del text he tingut presents els següents principis: no he seguit les regles i mètodes paleogràfics, sinó que he intentat aconseguir una solució conseqüent i comprensible, amb el respecte a la precisió filològica. Per això, he esmenat les títols i en tots els casos he posat la forma completa de les paraules (per exemple, en el cas d'una «q» he optat per q[ue], o en el de «s» he decidit posar la forma de «sanct», etc.). No he corregit, ni he modernitzat les formes accentuades, tampoc les he unificat. En el cas de paraules que estaven escrites en una de sola, sempre les he separat. En el cas de noms propis, he optat per la majúscula. Per facilitar la comprensió del text, entre pronoms i verbs he posat l'apòstrof. Per raons semblants he afegit signes de puntuació si era necessari. Si hi havia errors d'impremta, els he comentat entre claudàtors [sic!] per ajudar a la comprensió. Si era necessari, he indicat la forma correcta entre els claudàtors. Del plec diminut de 1557 només dono a conèixer la primera oració, relacionada amb el tema del meu article. En la transcripció, la numeració dels folis es pot veure entre claudàtors.

enucia del diable, y en los grans maleficus que fan los mals homens e males dones los quals son membres del diable, e ab los arts turmenten e vexen los seruent de deu en diuerses maneres: de manera que sabent fent Cebria [2] los grans maleficus que s fan vuy en dia ordena aquesta oracio la qual deu esser dita per tres diumenges, e cada diumenge tres vegades. E te tal virtut que tota persona qui la portara ab si ab bona deucio, ho la legira ho la fara legir james del dimoni sobrat sera, ni enemichs no li poran fer mal. E si alguna dona pregarya [sic! 'prenyada'] la aporta ab si sia certa que no se affollara mijançat aquestes sanctes paraules y si va de part, e la facia legir o que la tingua en son poder tantost sera desliurada, e la creatur['a'] no sera sorda, ni muda, ni contreta, ni lunatica ni endemo[2v]niada, e val contra totes metzines e fetilleries, factures y encantaments.

Oratio

En nom del pare e del fill e del sanct esperit. Amen. Io Cebria seruent de nostre senyor Iesuchrist posi lo meu seny e la mia memoria al alt e sobira e loable Deu omnipotent veent la mia maliciae los mals arts los quals lo de primer fehia enuia sobre mi la potestat del diable, empero ab lo seu nom me defensaua' e per lo meu gran peccat no plouia, ni la terra no donaua son fruyt['t'] e les dones prenyades se affollauen, e los peixos coses de nadar y axi totes les coses de la mia [3] malicia eren ligades e per so ara Deu meu prech te molt per la tua sancta dilectio que rompes los nuus e tos los ligaments y enuia pluia sobre la terra, e tots los arbres donen lur fruit e los peixos de la mar sien desligats, e totes les coses que son en ella e nengun mal esperit e ells no puga aturar, ni en aquells ho en aquelles que aquest scrita portaran ho legiran, ho legir faran sien desliurats de tot mal, e profiten lurs persones e los lurs pensaments e los lurs fets i fermes en tot be, e tu senyor los vulles desliurar del poder del diable, e dels seus aguayts, e asso per lo teu sant nom [3v]glorificat en lo cel y en la terra, aquesta oracio fonch senyada per tu Emanuel que es Deu lo Pare e Fill e Sanct Esprit sies tostems ab mi seruent teu. Y placiet posar la tua Sancta Madre a sobre aquell home ho aquella dona que la aportara ho la legira ho la fara legir, ho la tindra en la casa sua ho en los seus bens. E mes te prech senyor Iesuchrist que formares Adam en paradís terrenal en lo comensament del mon, e feres en terra lo gran flum del qual hixen los quatre rius, Grison, Erison, Tygris, Eufrates, dels quals tot lo mon se rega, e restaurares a mi del diable maligne que [4] nengun mal esperit ni mala cosa no puga contra aquesta teu seruent ni en nenguna de les coses sues noure ni enemichs visibles o invisibles no li puga noure o fer dany, o tu senyor, ver Deu lo vulles defensar e guardar de tot mal, e per la tua sancta virtut molt alt Deu, sien salues totes les coses sues, e la sua persona sia bona e tot los membres seus de la sobirana part del cap fis als pe['us'] dis e de fora de aquest seruent sien sancts e drets e sens lesio tots los sancts angels benys [sic!] que son dels nou ordens anomentas Seraphins, Cherubis, Trons domina-

cions principats ['principals'] potestats [4v] virtuts angels, archangels sien en la sua ajuda guarda y defensio, y placia a tu senyor desliurar e absolve lo teu seruent e les coses sues per les oracios dels angels mille milia miliu, que son dits versos que tot lo mon de tots los aguayts e tentacions del diable, lo qual no li puga noure en nengun loch ahon sia fet algun ligament ho actura ni blasfemia no li puga noure per la oracio de nostre Senyor Deu Iesuchrist e la pregaria de tots los sancts, e per la oratio de totes les sanctes, e per la humilitat dels pelegrins e per la bondat de Adam, e per lo teu angel del sacrifici de Abel e per la [5] castedad de Ioseph, e per la bondat de Rachel, e per la fe de Adam e per ligament de Ysach que tu Senyor restaurares, e per la obediensa de Melchisedech, per la dilectio e humilitat de Moyses, e per la oratio e glorificacio de Zacharies propheta, e per la mantinensa de Ieremies, e per los prophetes que no dormen abans lohen a tu, Senyor continuament e per la altitut dels cels, e humilitat de la mar fundable, e per los fundaments dels abissos e per les sanctes reuelacions e per les lengues dels sancts quatre euangelistes ['evangelistes'] que ells me ajuden, e per la veu dels angels, e per los sermons dels sancts apo[5v]stols, e per aquells que vee lo propheta Moyses, e per la resplendor de les luminaries, e per tots los seruents dels teus sancts, e per la tua sancta natiuitat, e per lo teu sanct baptisme, e per la sanctissima veu que fonch cantada sobre tu dient "Aquest es lo meu fill amat, e molt me plau que tota la gent lo temen" e prech-te per aquells sinch milla homens que sadollares en lo desert, e per tu, Senyor Iesuchrist que feres de la aygua vi, e resuscitares a Lazar del moniment. E feres trespassament en la mar e feres lo vent cessar, e anares ab los teus amichs sobre la aygua, fores crucificat e soterrat e [6] resuscitat al tercer dia, e per la marauellosa ascensio tua per la tramesa del espirit per la consolacio dels pelegrins, e per tots aquells que amen a tu, Senyor sien destruydes totes les sacios e tots els ligaments los quals son ho' seran fets contra aquest seruent teu ho en sos bens, ho en les coses sues. E tu, Senyor los volles defensar per la present oracio sancta e per les virtuts que aci he escrites jo, Cebria per lo manament de Iesuchrist que feres totes les coses, e per les sanctes paraules que tu, Senyor digueres en la creu com prengueres mort cruelment per saluar lo humanal linatge. Prech-te que et placie que si alguna [6v] factura o aligadura es feta en or ho en argent ho en altra cosa, en la persona de aquest seruent teu no li puga noure ni fer dany, e si alguna dona la legira ho la fara legir ho la tendra en casa sua ho sobre si la aportara en camp ho en casa ahon aquesta oracio sera sien tots los ligaments destruits que li sien fets per les sanctes virtuts damunt dites per algun christia ho lech ho sarahi o altra persona no li puguen noure ni fer mal ni enemichs visibles ho inuisibles en totes maneres sien salues e los dits ligaments sien absolts per tu senyor omnipotent. E per lo sanct nom teu lohate glorificat: ho en pe[7]dres ho en aygua ho en riu ho en mar ho en cor de ocells ho de animals ho de peixos ho en cabells ho en sus ho en

jus, en camp, ho en vinya ho en arbre ho en lumaner ho en carrera ho fora carrera ho en altre loch. En acer ho en metal ho en vidre ho en qualseuol altra cosa que sien fetes aquestes ligadures ho factures de tot sien absoltes e desfetes que no puguen fer dany en aquest seruent teu, ni en los bens seus ho en les coses bones, ni mals esperits ni mals homens, ni males dones, ni enemichs visibles o inuisibles, ni nengunes males coses no li puguen noure, ni fer dany en la anima, [7v] ni en lo cos, ni a bens seus, ni en la sua casa de aquest seruent teu, e sia desliurat e absolt de males obres per virtut de aquesta sancta oracio, e per los teus sancts noms glorificats de Deu Abraham, de Deu Isach, de Deu Iacob, e tu, Senyor dona-li la tua dilectio y conserue'l en aquella per los noms de sanct Miquel, sanct Gabriel e sanct Raphael. E per totes les nou ordes dels angels. E per tots los prophetes, Ieremies, Daud, Isayes, Daniel, Micheas, Ezechies. E per tots los sancts patriarches, Abraham, Isac e Iacob. E per los dotze Apostols sanct Pere, sanct Pau, sanct Andre, sanct Thomas, sanct Jaume, Sanct Phelip, [8] sanct Bartholmeu, sanct Jaume, sanct Joan, sanct Simon. E per los quatre euangelistes Marc, Matheu, Luc e Ioan, e per les oracions dels angels beneyts e per tots los martyrs sancts, Sanct Esteue, sanct Lorens, sanct Vincent e per los sancts confessors, Sanct Syluestre, Sanct Dionis ab los companyons sanct Marti, e per los doctors e sancts Sanct Agosti, Sanct Ambros, Sanct Hieronym, e per la corona de les vergens, sancta Maria, Sancta Tecla, Sancta Eulalia, Sancta Catharina, e totes les vergens que sonen la gloria de Paradis deuant tu, Senyor. E per lo sacrifici lo qual tu senyor feres pera saluar lo humanal linatge, e per los sancts, noms [8v] per les sanctes oracions que son en lo libre Missat sia absolt e desligat aquest teu seruent e tots be[n]s seus de tota mala vista e ligadura de tots los aguayts e tentacions del maligne esprit, e de tots sus ennemichs visibles ho inuisibles, e per lo sant nom de tu, Senyor Deu, lo Pare e Fill e Sanct Sprit. Io, Cebria de part de nostre Senyor Deu Iesuchrist e per la virtut que no te comensament ni tendra fin, e per la tua maiestat virtuosa expellesch lo mal esperit e totes males persones en nenguna manera no hagen poder en loch ahon aquesta oracio sia posada, e sia absolt nengun no'l puga noure, e sia[9] guardat de aquel axi com los tres infants, Sidrach, Misach e Abdenago, que no li puguen fer nengun mal en la casa, ni nengun mal aduersari, no'l puga noure, e tu, Senyor los defen per les plegaries damunt dites e vingua sobre lo esperit maligne tanta de maldictio que tu, Senyor lo destruesques e l metes en tenebres' y de aqui a dauant estiga que no fassa mal per la veu que fonc oida en lo mont de Sinay que fonch illuminat per la tua sancta claror e per la sancta hostia que lo preuer e consagra en la Sancta Esglesia e per la tua preciosa sanch que tu, Senyor escampares que tots [9v] aquells que aquesta sancta oracio tendran, sien guardats de tots perilles infinita secula seculorum, Amen.

El contingut del text s'assembla a les versions conegudes de l'oració de sant Cebrià. Conté les següents unitats temàtiques, narratives i de motius:

1. La història contrastiva de la conversió de sant Cebrià. Aquesta part introdueix la presència del malefici al món i explica les pràctiques malèfiques del mag. Atribueix cada sofriment humà a l'obra del diable. Com a contrast, introdueix el motiu de la bondat divina.
2. Part pragmàtica que explica de quina manera cal utilitzar l'oració. Ha de ser pronunciada tres diumenges, cada diumenge tres vegades. Es pot usar com un amulet, la qual cosa significa que no només compta amb lectors, la força del text es troba en el mateix text, funciona si algú el llegeix en veu alta o el porta sobre. Aquest fet garanteix un ús social més ample. L'objectiu de l'oració és neutralitzar qualsevol mena de malefici, ajudar al part, en època de sequera, contra mal d'ull, enemics visibles i invisibles. (Aquesta versió no esmenta el motiu de pestilència i aire corrupte.)
3. Fragments que verbalitzen gestos rituals. (Senyal de la creu.)
4. Situació de manca: presentada com a conseqüència dels pecats de Cebrià, mals esperits i lligament (sequera, arbres sense flor, peixos lligats, dificultats en el part, etc.).
5. Invocació a Déu, a Jesús perquè deslligués les coses del poder del diable.
6. Petició de protecció.
7. Lloança a Déu.
8. Llista de diferents miracles i escenes dels dos testaments per reafirmar l'efectivitat del text. Imatges d'abundància i de fe.
9. La topografia detallada del malefici (lligament), segons llocs i matèries.
10. L'efecte positiu de l'oració.
11. Exorcisme reeixit del mal i les seves conseqüències. Actant: Cebrià.

Aquesta part final fa evident que es tracta d'un encanteri que utilitza imatges bíbliques i el nom de sants, àngels etc. per destacar la seva efectivitat.

PRÀCTIQUES MÀGIQUES DE LECTURA. L'ÚS DE LA ORACIÓ AL SEGLE XVII

Aquesta oració va aparèixer el 1641 en una controvèrsia que va donar lloc a refermar la postura de l'Església davant la superstició en una ciutat del Principat de Catalunya. En la següent part del meu escrit, amb l'ajuda de testimoniatges del procés d'Inquisició, presentaré el cas de l'ermità Hiacinto García, que dona la possibilitat de matisar les pràctiques de lectura i interpretació i la funció de la devoció popular a l'edat moderna.

Elisabet Vilaginés,³⁹ la vídua d'Antoni Vilaginés, el dia de sant Jaume o santa Anna, el 25 o 26 de juliol de 1641, va visitar Pere Villarro, un pagès greument malalt a la ciutat de Solsona. Tot just després d'entrar a la casa, va veure que al costat del malalt es trobava present, amb un llibre a la mà, l'ermità que vivia a l'ermita propera a la ciutat, i que estava llegint sobre el cap del malalt. Elisabet, aleshores de 60 anys, no va entendre el text. L'única cosa que va arribar a comprendre era que Hiacinto García parlava d'«atsiceras» [*hechiceras*]. La vídua fins i tot va recordar que l'ermità va encendre una espelma i que va apagar la flama en un recipient d'aigua.

Elisabet Vilaginés va ser la primera que va donar testimoni a l'entorn del cas de l'ermità anomenat Hiacinto García, el dia 28 de desembre de 1641, encara que el canonge de Solsona Joan Codina, ja s'havia informat abans de les pràctiques sospitoses de l'ermità. Essent comissari de la Inquisició, el 29 de novembre es va dirigir al Tribunal del Sant Ofici de Barcelona. La seva carta va ser rebuda al cap de quatre dies per l'inquisidor responsable, Domingo Abbad i Huerta, que en aquell temps ja tenia una experiència de 20 anys, estava just al cim de la seva carrera. La carta el va informar que l'ermità de l'ermita de Sant Bartomeu, situada a un quart de llegua de la ciutat de Solsona, guaria amb una oració sospitosa «persones idiotes i de poc ésser». El canonge va consultar un expurgatori en què es prohibia aquesta oració en llengua romanç. No va trigar a demanar el plec a Hiacinto García, però per molt que li ho va manar, no va obeir. Vista la seva

39. Utilitzaré sempre les formes catalanes dels noms apareguts al procés.

impertinència, va cercar els mitjans per llevar-li l'oració. L'ermità va dir que l'havia prestat a algú i que l'havien cremat ja sense cap autoritat. Com que el seu comportament va reforçar la sospita aixecada contra ell, Joan Codina va tenir la intenció de controlar els seus «llibres» per poder assegurar-se que no amagava res que pogués ser perillós per a la religió catòlica. A més, el comissari va informar en la seva carta a l'inquisidor que a l'alta serra on es trobava l'ermita, pujaven dones cada dia per ser guarides per Hiacinto García.

El 8 de desembre, el canonge va redactar una altra carta a l'inquisidor i li va fer saber que l'ermità utilitzava espelmes ardents i possiblement fins i tot aigua beneïda durant les seves pràctiques, dient algun evangeli i altres paraules supersticioses. En la seva carta de resposta, Domingo Abbad i Huerta va donar instàncies a Joan Codina perquè examinés amb recel les persones que havia guarit i que després li'n facilités la informació.

ELS PACIENTS DE L'ERMITÀ

L'ermità, Hiacinto García, va arribar oficialment a l'horitzó del Sant Ofici. A causa de les seves pràctiques sospitoses, es van presentar quinze testimonis davant el comissari Codina fins al 12 de gener de 1642. Involucrats simplement com a testimonis presencials en l'assumpte, van explicar, segons la seva disposició personal, quin tipus de pràctiques i textos va utilitzar l'ermità per a guarir-los a ells mateixos o a algun parent o conegut seu. Els testimonis devien tenir certa por; alguns d'ells només després de la tercera pregunta van confessar saber per què els havia cridat el canonge. Cas que haguessin assistit a qualsevol tipus de superstició, haurien pogut convertir-se en còmplices. Els quinze testimonis van relatar sis curacions per part de l'ermità, entre les quals verola, dolor de cama, ferida a la mà i altres malalties, sense especificar-les. Malgrat que el nombre de testimonis no és gaire elevat, val la pena precisar quines capes socials van acudir a l'ajuda de Hiacinto García. Entre els pacients-testimonis predominaven els pagesos i els menestrals, amb un nombre elevat de paraires. Les preguntes van detallar amb diferent deteniment les pràctiques

remeieres de l'especialista local, segons que fos un parent seu el pacient o només en tenien informació a través d'altres persones. El que és segur és que no es tractava d'una ajuda curativa eventual o escassa. Fins i tot els clergues locals sabien bé que l'ermità era un especialista conegut a Solsona i fins i tot més enllà. Més de la meitat dels testimonis van explicar que era «veu pública» que Hiacinto García guaria amb oracions i evangelis.⁴⁰

Ell llegia dels seus llibres. No podem oblidar-nos que la lectura, en l'edat moderna, també constava d'un codi acústic i un altre quinètic. Eren les seves característiques inherents el rumor d'una articulació vocal i el moviment d'una manducació muscular. A aquest punt també s'hi van referir els testimonis: Hiacinto García llegia l'oració i l'evangeli del seu «librito». Els pacients no havien entès la majoria del que llegia. Però el major motiu de la no comprensió no eren els límits lingüístics, ja que per exemple l'oració era en llengua catalana. Més aviat, la causa principal de la imcomprensió devia originar-se en una certa solemnitat dels seus actes, de l'ús d'accessoris rituals, la veu baixa en parlar, els moviments rituals, unes tècniques de cos més tancades, donant l'esquena al seu públic. Els testimonis amb prou feines podien o volien citar detalls del text de l'oració. Algun exemple borrós esmentat era que les bruixotes havien lligat els núvols, un altre testimoni va recordar que havia dit l'oració que normalment es deia en cas de febre ràpida. No van aconseguir evocar parts més llargues. La pràctica de la lectura, amb la funció i contingut del text, va quedar en un terreny personal de l'ermità, especialista en curació.

LES PRÀCTIQUES CURATIVES DE HIACINTO GARCÍA

Encara que pels processos de bruixes sabem que les activitats atribuïdes a certes persones en la majoria dels casos no coincideixen necessàriament amb els actes realitzats,⁴¹ gràcies als petits detalls que

40. En molts casos, a Europa, les autoritats es percataven de l'activitat dels remeiers populars per la seva popularitat, ja que eren figures públiques. BLÉCOURT, 1994: 297.

41. Vegeu BLÉCOURT, 2008: 297.

es repeteixen en els testimoniatges del procés de Hiacinto García, aquesta vegada es pot reconstruir un esquema especial individual màgic-ritual, realitzat per l'ermità amb diferències menors en les diferents ocasions de curació. A continuació, resumim amb l'ajuda de quin tipus de textos manuscrits, impresos i gestos va realitzar l'ermità les seves pràctiques curatives. La majoria d'aquestes van ser confirmades per ell mateix en el seu testimoniatge.

Va cridar els seus pacients ambulants, en dejú, durant nou matins a l'ermita, on va realitzar els seus rituals. El malalt havia de posar-se de genolls, mentre Hiacinto García tenia a la mà una creu que el pacient adorava. Paral·lelament deia l'evangeli segons sant Joan i l'oració de sant Cebrià. Encenia una espelma. En un recipient tenia aigua beneïda, alguna vegada se la va ficar a la boca i des d'allí la va escampar per la part malalta. La flama de l'espelma la va apagar en l'aigua dient «*siervo de Dios así permita quitarte este mal como esta candela se apaga en esta agua, in nomine Dei, Patri et Spiritu Sancto.*»⁴² Després va escampar l'aigua pel sostre. Segons la seva pròpia declaració, va dedicar tres misses, una a sant Silvestre, una altra a sant Cebrià, i una altra a santa Cecília. Durant els dies del tractament va preparar breus amb l'incipit «*Qui verbum caro factum est...*»⁴³ Va posar el paperet en una bosseta, al costat d'herbes com ara ruta, romaní i sàlvia, cera de Corpus Christi, encens del Dissabte Sant i ho va lligar al coll del pacient. No podem dir que es tracti d'un invent personal de l'ermità, ja que en aquella època, entre altres, les obres demonològiques de Pedro Ciruelo van prohibir clarament l'ús dels breus. Per tant. D'on podia treure la idea Hiacinto García? Malgrat els innumbrables manuscrits existents en la pràctica popular, el mateix text amb instruccions d'ús es trobava en els llibres rituals de l'època, basats en el *Rituale Romanum*. La preparació de breus era un moviment ritual de benediccions i exorcismes eclesiàstics. Aquests textos llatins indicaven amb detall als clergues l'ús pràctic de tals breus, que es consideraven remeis contra dimonis que assetjaven les persones.⁴⁴ La raó de les prohibicions

42. No tradueixo les cites del procés inquisitorial.

43. «La Paraula s'ha fet carn...» (Joan 1:14).

44. Un exemple d'això, anterior al *Rituale Romanum* és el llibre titulat *Flagellum daemonum. Exorcismos terribiles potentissimos et efficaces*, de Girolamo Mengo (Hie-

la podem veure també en l'ús incontrolat dels exorcismes per persones sense llicència eclesiàstica.

Quant a la pràctica curativa de l'ermità, sorgeix la pregunta de per què hi van acudir els malalts de Solsona. La qüestió és important, ja que no era ell l'única opció per als pacients, encara que ell va declarar que els malalts havien estat abandonats pels metges. Gràcies a fonts arxivístiques, sabem que en la primera meitat del segle XVII, Solsona i el seu estat van poder comptar amb un nombre elevat de clergues, a més d'herbolaris, metges, cirurgians i apotecaris, sobretot gràcies a la dinastia Pallerès.⁴⁵ A la ciutat, durant els anys del procés va funcionar com a mínim una *apoteca*.⁴⁶ Podem arribar a una resposta si calculem els diferents conceptes sobre l'origen de la malaltia i les calamitats. Els malalts que van acudir als serveis de Hiacinto García, d'una manera implícita van esperar el mateix concepte que va fer funcionar el mecanisme de la bruixeria durant segles. Segons això, cada calamitat, malaltia corporal i espiritual, mals menors o majors referits a l'economia familiar o a l'estructura alimentària, fins i tot el temps meteorològic advers, apareixen com a resultat de malefici. I en el fons de tot es troben persones malèfiques concretes amb sentiments hostils (enveja, algun conflicte). Aquest concepte va poder ser reforçat pel mateix text de l'oració de sant Cebrià, però, no obstant això, dels testimonis es dibuixa una patologia popular local i una diagnosi. Segons això, les malalties s'agafen a través d'una metzina que arriba al cos de la persona mitjançant algun tipus d'aliment (en el cas de Solsona, mitjançant una cassola d'arròs o vi), i el pacient es veu malalt a causa de l'enveja. Segons els testimonis, les persones malèfi-

ronymus Menghis), diverses vegades editat als segles XVI i XVII, per primera vegada el 1576. El text del breu apareix de la següent manera en aquesta obra: «*Remedium liberatium & praeservatium ab infestationibus daemonum vexantium iumenta & habitacula eorum, & ab insultis maleficorum.*» MENO, 1644: 234. L'Església Catòlica va fixar la seva metodologia d'exorcisme el 1614, al *Rituale Romanum* les versions locals del qual de vegades fins al segle XVIII van incorporar el fragment citat per Mengo. Vegeu per exemple el *Rituale Romano Colocense*, de l'any 1798. Les indicacions en llatí de Mengo eren: «*Accipe chartam & ipsam benedic propria benedictione posita supra fol. 218. Postea asperge ipsam aqua benedicta, deinde scribe super eam hec verba in modus crucis: Qui verbum caro factum est & habitavit in nobis...*»

45. COROMINES I BALLETBÒ, 1994.

46. COROMINES I BALLETBÒ, 1994.

ques eren dones, la identitat de les quals es va poder esclarir mitjançant endevinació. Una d'elles era el primer testimoni, Elisabet Vilagínés, la situació estable i la seguretat de la qual davant els clergues locals li van assegurar protecció plena davant el Sant Ofici. De tal manera que l'estatus específic del reu, l'ermità, es torna negatiu, l'anomenen «bruixot», la qual cosa significa l'adaptació mental de les doctrines teològiques de l'Església de l'època.

Per a la diagnosi popular de la bruixeria es necessita una acusació. Hiacinto García exerceix com a mitjancer en la societat local, però al mateix temps era un etern foraster. Davant el tribunal va declarar que no havia estat ell qui havia identificat les persones malèfiques, sinó els mateixos pacients. Les seves pràctiques es van derivar de rituals eclesiàstics i lectures populars. Va compondre el seu arsenal curatiu mitjançant una lectura àvida de diferents llibres, plecs i manuscrits els elements dels quals va utilitzar amb una tècnica de bricolatge. Una part considerable dels seus accessoris era de naturalesa catòlica: aigua beneïta, encens, exorcismes, si bé Hiacinto García realitzava les seves pràctiques exorcistes i de benedicció sense cap tipus de llicència eclesiàstica, fet que sabia bé el vicari perpetu de la Catedral de Solsona.

Què és el que sabem de la vida de l'ermità? Segons la seva declaració, va néixer a Benavente, al voltant de 1604. El seu pare era Gaspar García, advocat, i la seva mare es deia María de Madrid, tots dos originaris de Benavente (Castella). Tenia deu germans i dues germanes. El 1641 segons declarava saber només tres eren vius, Gaspar García el major, Joseph García de Madrid i l'altre Gaspar García. Tots membres d'una família de cristians vells, de bon nom i fama. Un parent seu era frare de Sant Agustí a Toledo, de la Inquisició de Toledo. Ningú de la família no havia estat pres, ni penitenciat, ni condemnat pel Sant Ofici. Va explicar que mai havia estat casat i que només havia estat ermità. Va ser batejat a Benavente, el va confirmar el bisbe d'Oviedo, confessa i combrega regularment; l'última vegada que va confessar-se havia estat a Balaguer. Sap llegir i escriure.

L'ermità es va presentar com un foraster, un catòlic humil davant el Sant Ofici que no compromet amb el seu origen ni la fe, ni l'imperi. Volia realitzar totes les seves pràctiques a major glòria de Déu. Fora de les oracions i dels sants evangelis havia llegit un llibre de medicina

segons el qual la fumigació de certes herbes és bona per desallotjar els fluids corporals. No va aconseguir recordar-ne el títol. En les seves tècniques curatives va utilitzar diferents mitjans de la màgia ritual (dejuni, poder curatiu d'oli, espelmes), la màgia analògica i oracions vulgars. Malgrat això, es considerava un humil servent de Déu. En la seva declaració es va presentar com un creient obstinat per la curació i devoció, va parar atenció a mantenir un discurs d'autodefensa lògic i conseqüent. Segons les seves paraules:

«y esto no lo hacia por ofensa de Dios nuestro Señor, ni por ofensa de nuestra Santa Fe Catholica, sino por más deuosión y mas fe y si con la sangre de sus venas les pudiera sanar a los dichos enfermos, les sanara y que antes que este hiciesse cosa contra la Santa Fe Catholica, se quisiera ver consumido bajo muchos estrados de tierra.»

A MANERA DE CONCLUSIÓ

No es va revelar de quina manera havia aconseguit Hiacinto García el minúscul plec de cordill que contenia l'oració de sant Cebrià que va utilitzar amb finalitats curatives en la primera meitat del segle XVII. Potser el va comprar o el va rebre durant les seves aventures pel Principat de Catalunya i és fàcil imaginar que se'n va aprofitar en altres ciutats o pobles abans d'arribar a l'ermita de Sant Bartomeu de Solsona. D'això no el va inquirir el Sant Ofici.

Mitjançant les seves pràctiques, hem pogut veure un exemple d'ús màgic-ritual individual de la lectura en l'àmbit d'una societat ciutadana. Com a propietari del plec de cordill, es va convertir en un especialista buscat, en un mercat sanitari on no exercia com a únic, encara que no va poder ser fiable durant gaire temps. Va compondre el seu saber de diferents fonts; podia conèixer llibres destinats a l'ús eclesiàstic i escriptures vulgaritzades, populars, també, utilitzant els diferents fragments i adaptant-los tots segons el seu cosmos i la demanda local, fins que la seva saviesa es va dislocar en el camp de la superstició, interpretant la seva activitat segons el discurs vigent d'interpretacions teològiques de l'època.

BERNADETT SMID

BIBLIOGRAFIA CITADA

- BARREIRO, Bernardo, 2010, *Brujos y astrólogos de la Inquisición de Galicia. Hechicería, oscurantismo, fanatismo religioso y el Santo Oficio en la Galicia antigua* (1885. Edició facsimil: 2010), La Coruña, Extramuros Edición, S. L.
- BLÉCOURT, Willem de, 2008, *Witch doctors, soothsayers and priests. On cunning folk in European historiography and tradition*. Social History, 19:3, 285-303.
- CHARTIER, Roger, 2011, *Lecturas y lectores «Populares» desde el Renacimiento hasta la época clásica*. In Cavallo, Guglielmo - CHARTIER, Roger et al.: *Historia de la lectura en el mundo occidental*, 335-351. México: Santillana Ediciones.
- CERTEAU, Michel de, 2000, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México, D. F.: Universidad Iberoamericana. (Primera reimpressió de la primera edició en espanyol.)
- CIRUELO, Pedro, 1544, *Col[n]fessionario. compuesto por el maestro Ciruelo. Es el arte de bien confessar muy prouechosa al confessor y al penitente; en el qual agora nueuamente añadidos muchos apuntamientos en muchos lugares*. Impreso en Medina del Campo, en 1544 por Pedro de Castro.
- COROMINES I BALLETBÓ, Marcel, 1994, *Els Pallarès de Solsona (1450-1885)*. Tesi. Manuscript.
- DAVIS, Owen, 2010, *Grimoires. A History of Magic Books*. Oxford: Oxford University Press.
- DELEHAYE, Hippolyte, 1921, *Cyprien d'Antioche et Cyprien Carthage*. Analecta Bollandiana, vol. 39, 314-332.
- GINZBURG, Carlo, 2006, *El formatge i els cucs. El cosmos d'un moliner del segle XVI*. (Traducció d'Anaclet Pons i Justo Serna.) València: Universitat de València.
- ITURBIDE DÍAZ, Javier, 2010, *Piedad popular, exorcismos y censura inquisitorial. La Oración de San Cipriano impresa hacia 1631*. In Huarte de San Juan. Geografía e historia, 17, 2010, 333-345.
- LEONARDI, C. - RICCARDI, A. - ZARRI, G. (dir.) 2000, *Diccionario de los Santos*, vol. I. (A-I) Madrid, San Pablo.
- LLANAS, Manuel, 2002, *Carles Amorós*. <http://lletra.uoc.edu/ca/edicio/carles-amoros>
- LÁNG, Benedek, 2011, *Mágia a középkorban*. Budapest, Typotex.
- LONDOÑO, Marcela, 2014, *La condena de la oración supersticiosa en el siglo XV. El ejemplo de San Cipriano*. In Esteve, Cesc ed.: *El texto infinito. Tradición y reescritura en la Edad Media y el Renacimiento*. Salamanca: SEMYR, 683-694.
- MARQUILHAS, Rita, 1999, *Orientación mágica del texto escrito*. En A. CASTILLO (comp.): *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona, Gedisa, 111-128.

- MENGO, Hieronimo, 1644, *Flagellum daemonum. Exorcismos terribles potentissimos e efficace*. Venetiis.
- MØLLER JENSEN, Brian, 2012, *The Story of Justina and Cyprian of Antioch as told in a Medieval Lectionary from Piacenza*. Edition with Introduction and Translation. Stockholm University. <http://su.diva-portal.org/smash/get/diva2:530217/FULLTEXT01>
- OHRVIK, Ane, *for all honest christian and science-loving readers...* Religious Encounters in Early Modern Norwegian Black Books. 7-26. ARV. Nordic Yearbook of Folklore, vol. 68. 7-26. Uppsala, The Royal Gustavus Adolphus Academy.
- PEÑA DÍAZ, Manuel, 2015, *Escribir y prohibir. Inquisición y censura en los Siglos de Oro*. Madrid, Cátedra.
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M., 2002, *Del uso mágico de lo escrito en el siglo XVI*. En *Actas del III Congreso de historia de Andalucía, Córdoba, 2001*. Historia moderna (III). Separata. Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultura Cajasar, 251-266.

FONTS PRIMÀRIES

AHCB 16/1C.XVIII-9.

BNF (Bibliothèque nationale de France) <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k851256q/f1.image> (6 imatges)

